Ehl-i beyt tabiri, Alevîlik ve Bektaşîliğin yanı sıra Mevleviyye, Rifâiyye ve Kādiriyye gibi Sünnî tarikat çevrelerinde umumiyetle Şîa'nın tasvir ettiği mânada anlaşılmıştır.

**BİBLİYOGRAFYA :**

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 87; *Lisânü'l-ʿArab*, "ehl" md.; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ehl" md.; M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "ehl", "byt" md.leri; Mustafavî, *et-Taḥḳīḳ*, I, 155-157, 339-340; a.mlf., *el-Ḥaḳāʾiḳ fî târîḫi'l-İslâm*, Kum 1410, s. 27-38, 123, 127, 195-199, 457, 478; *el-Muvaṭṭaʾ*, "Ḳader", 3; *Müsned*, III, 259; V, 181; Buhârî, "Ṣavm", 30, "Enbiyâʾ", 10, "Edeb", 14, "Tefsîr", 33/8, "Feżâʾilü'l-aṣḥâb", 27; Müslim, "Feżâʾilü'ṣ-ṣaḥâbe", 36, 37; İbn Mâce, "Fiten", 34, "Menâsik", 84; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 56; Tirmizî, "Menâḳıb", 31, 32, "Zekât", 25; Ebû Hanîfe, *el-ʿÂlim ve'l-müteʿallim*, Kahire 1949, s. 26; İbn Hişâm, *es-Sîre*², III, 224; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân* (Bulak), XIII, 23-26; Mâtürîdî, *Teʾvîlât*, Üsküdar Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, II, vr. 584ª; Tabersî, *Mecmaʿu'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳurʾân*, Beyrut 1406/1986, VII, 560; IX, 43-44; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, VI, 381-382; VII, 384-385; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, XXV, 209; XXVII, 164-166; Kurtubî, *el-Câmiʿ*, XIV, 182-183; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *el-Bâbü'l-ḥâdî ʿaşer*, Tahran 1986, s. 195, 199; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳurʾân*, VI, 407-412; VII, 187-189; İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne* (nşr. M. Reşâd Sâlim), [Riyad] 1406/1986, VII, 70 vd.; İbn Hacer el-Heytemî, *eṣ-Ṣavâʿiḳu'l-muḥriḳa*, İstanbul 1406/1986, s. 141 vd.; Zehebî, *el-Münteḳā*, Dımaşk 1954, s. 427 vd.; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1890; Meclisî, *Biḥârü'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, XXIII, 104-253; Şevkânî, *Fetḥu'l-ḳadîr*, IV, 278-280; Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri'l-Ḳurʾân*, Beyrut 1393/1973, XVI, 310-313; XVIII, 43-47; Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 3892, 4241; *Îżâḥu'l-meknûn*, I, 5; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, Kahire 1965, s. 276; Seyyid Şerefeddin, *el-Mürâcaʿât*, Kahire 1399/1979, s. 14 vd.; a.mlf., *el-Fuṣûlü'l-mühimme*, Necef, ts., s. 203 vd.; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1981, s. 47; Muhammedî er-Rîşehrî, *Mîzânü'l-ḥikme*, Kum 1362-63 hş., I, 194, 217, 279; VI, 534; Muhsin Abdünnâzır, *Mesʾeletü'l-imâme*, Beyrut 1983, s. 194-204; Âgā Büzürg-i Tahrânî, *eẑ-Ẑerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa*, Beyrut 1983, II, 482; XVI, 258; *Aʿyânü'ş-Şîʿa*, I, 308-310, 370-371; İhsan İlâhî Zahîr, *eş-Şîʿa ve Ehlü'l-beyt*, Lahor 1984, s. 16-20; Azîzullah Utâridî, *Müsnedü'l-İmâm er-Rıżâ*, Meşhed 1406, I, 3-5; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Muḫtaṣarü't-Tuḥfeti'l-İṣnâʿaşeriyye*, İstanbul 1988, s. 149 vd.; M. Cevâd Muğniyye, *el-İṣnâʿaşeriyye ve Ehlü'l-beyt*, Beyrut 1989, s. 53; Enis Emir, *Fazîlet-i Ehl-i Beyt-i Resûlullah*, İstanbul 1991, s. 82 vd.; Abdülazîz et-Tabâtabâî, "Ehlü'l-beyt fi'l-mektebeti'l-ʿArabiyye", *Türâṣünâ*, IV/1-4, Kum 1409, s. 10-20; I. Goldziher, "Ehlülbeyt", *İA*, IV, 207; a.mlf. v.dğr., "Ahl al-Bayt", *EI²* (İng.), I, 257-258; Dihhudâ, *Luġatnâme*, V, 522-525; *DMT*, II, 605-610; I. K. A. Howard, "Ahl-e Bayt", *EIr.*, I, 635; Hamid Algar, "Âl-e ʿAbâ", *a.e.*, I, 742; Ahmet Özel, "Âl", *DİA*, II, 305-306; Süleyman Uludağ, "Âl-i Abâ", *a.e.*, II, 306-307.



MUSTAFA ÖZ

## EHL-i BİD'AT

( أهل البدعة )

**Asr-ı saâdet'ten sonra ortaya çıkmış, şer'î bir delile dayanmayan bazı inanç ve davranışları benimseyen gruplar anlamında bir tabir.**

Sözlükte "dinle ilgili olarak yeni görüş ve davranışları benimseyenler" anlamına gelen ehl-i bid'at (ehlü'l-bid'a, çoğulu ehlü'l-bida'), terim olarak farklı şekillerde yorumlanmakla birlikte Ahmed b. Hanbel, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, İbn Hazm, Şehristânî ve Süyûtî gibi âlimlerce yapılan tariflerde genellikle ortak nokta "sünnetin terkedilmesi"dir. Buradaki "sünnet", Resûlullah ile ashap topluluğunun İslâm'ın inanç ilkeleri demek olan akaid alanında takip ettikleri yol anlamına gelir. Buna göre ehl-i bid'at, "aklı esas alıp nasları te'vil etmek suretiyle Hz. Peygamber'den sonra sünnete aykırı bazı inanç ve davranışları benimseyenler" şeklinde tarif edilebilir (ayrıca bk. BİD'AT).

Kur'ân-ı Kerîm'de ehl-i bid'at tabiri geçmemekle birlikte "b-d-'a" kökünden türeyen **bedî'**, **bid'** ve **ibtidâ'** kelimeleri dört âyette yer almıştır. Bu âyetlerin birinde (el-Hadîd 57/27), Allah tarafından farz kılınmadığı halde Hz. Îsâ'dan sonra hıristiyanlarca ruhbanlığın icat edildiği belirtilerek bir anlamda bunu yapanlar bid'at ehli olarak kabul edilmiştir. Diğer iki âyette bedî' kelimesi, Allah'ın gökleri ve yeri örneksiz bir güzellikte yarattığını (el-Bakara 2/117; el-En'âm 6/101), bid' ise Hz. Peygamber'in risâlet ve nübüvveti ilk defa icat eden kişi olmadığını (el-Ahkāf 46/9) belirtmek için kullanılmıştır. Bir rivayete göre İbn Abbas, kıyamet günü bazı kimselerin yüzlerinin kararacağını haber veren âyette (Âl-i İmrân 3/106) kastedilenlerin ehl-i bid'at olduğunu söylemiştir (İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, V, 134). Şâtıbî, müteşâbih âyetleri te'vil edenlerin kalplerinde sapıklık bulunduğunu ifade eden âyetin (Âl-i İmrân 3/7), Şevkânî de Allah'ın âyetlerini alay konusu yapan müşriklerden bahseden âyetin (el-En'âm 6/68) ehl-i bid'ata işaret ettiğini kaydetmişlerdir (*el-İʿtiṣâm*, s. 143; *Fetḥu'l-ḳadîr*, II, 128). Ancak bu âyetlerin müslümanları değil kâfirleri konu aldığı düşünülürse yukarıdaki görüşlerin indî telakkiler niteliğinde olduğu ortaya çıkar.

Hadis literatüründe bid'at kavramının geniş bir şekilde yer aldığı dikkati çekmektedir. Konuyla ilgili rivayetlerde sonradan ortaya çıkan her şeyin bid'at, her bid'atın ise sapıklık olduğu belirtilmiş (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6), ayrıca çeşitli gruplara ayrılmak suretiyle dinlerini parçalayanların (bk. el-En'âm 6/159) bid'at sahibi oldukları ve böylelerinin tövbe ve ibadetlerinin kabul edilmeyeceği ifade edilmiştir (İbn Ebû Âsım, I, 8, 21-22). Ancak bu rivayetlerin bir kısmı isnad, bir kısmı da metin bakımından zayıf görülmüştür (*a.g.e.* [nşr. M. Nâsırüddin el-Elbânî], nâşirin dipnotları). Bu konuya dair literatürden anlaşıldığına göre ehl-i bid'at tabiri lafız olarak hadislerde geçmemekte, fakat müteahhir bazı kaynaklarda Hz. Peygamber'e nisbet edilen rivayetlerde bu tabire rastlanmaktadır (meselâ bk. Ebû Mutî' en-Nesefî, s. 55; Malatî, s. 176). Hatta bunların bir kısmında ehl-i bid'ata ilişkin hadislerin mütevâtir olduğu iddialarına bile yer verilmiştir (Ebû Mutî' en-Nesefî, s. 56, 58-59). Ayrıca kaynaklarda ashabın ileri gelenlerinden Muâz b. Cebel, İbn Mes'ûd, İbn Ömer ve İbn Abbas'a, her türlü bid'atla bunları benimseyenlerin tenkidine dair çeşitli rivayetler nisbet edilmiştir. Bu rivayetlere göre ashap yeni zuhur eden olaylar karşısında itikadî problemlere dalıp görüş beyan etmekten sakınmış ve müslümanları bu tür görüşlere itibar etmemeleri için uyarmıştır (Dârimî, "Mukaddime", 7, 17, 19, 20). Hadisleri derleyen âlimler Kaderiyye, Cehmiyye, Mürcie, Râfıza (Şîa) gibi fırkaların kınanmasını konu alan ve Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlerle ehl-i bid'atın kastedildiğini düşünerek bunları "bid'attan sakınmanın lüzumu ve sünnete bağlanmanın gerekliliği" gibi bablarda toplamışlardır (Müslim, "Zekât", bab 47, 48; Tirmizî, "ʿİlim" 16, "Ḳader" 13; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 7, 14, 18, 20, 26). Kaynaklarda ehl-i bid'at karşılığında bazan "ashâbü'l-bida', ehl-i ehvâ, mübtedia, ehl-i dalâlet, ehl-i zeyğ" gibi tabirler de kullanılır.

Ehl-i bid'at teriminin ne zaman ortaya çıktığı ve ilk defa kimin tarafından kullanıldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte rivayete göre Hasan-ı Basrî Ehl-i sünnet'in yanı sıra ehl-i bid'at tabirini de kullanmıştır (Dârimî, "Mukaddime", 23). Buna göre söz konusu tabir hicrî I. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmıştır. Sünnete bağlanıp bid'attan kaçınmanın gereğine işaret eden rivayetlerin hadis mecmualarında bir araya getirilmesinden, ayrıca bazı âyet ve hadislerin bid'at ehline işaret ettiğine dair

açıklamaların kaynaklarda nakledilmesinden sonra ehl-i bid'at terimi III-IV. (IX-X.) yüzyıllara ait eserlerde fazlaca yer almaya başlamış ve bunların tesiriyle Ehl-i sünnet âlimlerince Cehmiyye, Havâric, Mürcie, Şîa, Kaderiyye, Mu'tezile gibi fırkalar ehl-i bid'at olarak kabul edilmiştir (İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, s. 35-36; Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 103-104).

Kaynaklar ehl-i bid'atın ortaya çıkışını genellikle, nasların zâhirî mânalarının akla aykırı olduğunu zannedip bunları te'vil etmek, Kur'an ve Sünnet hakkında yeterli bilgiye sahip bulunmamak, birtakım felsefî görüşleri mutlak doğrular olarak kabul edip nasları bunlarla uzlaştırmaya çalışmak, uydurma ve zayıf hadislere dayanmak, başka dinlerin, siyaset ve kültürlerin tesirinde kalmak, Kur'an ve Sünnet'i dikkate almayıp şeytânî telkinlere kapılmak, Kur'an ve Sünnet'i bazı siyasî ve ideolojik görüşler doğrultusunda yorumlamaya çalışmak gibi sebeplere bağlarlar.

Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra müslümanlar arasında baş gösteren siyasî görüş ayrılıkları yeni bazı itikadî görüş ve anlayışların doğmasına sebep olmuştur. Hz. Ali'nin Kur'an'ın hükmüne uymadığını iddia eden bir grup (Hâricîler) ortaya çıkarak onu tekfir etmiş, buna karşılık hilâfetin sadece Ali ile evlâdının hakkı olduğunu ileri süren Şîa zuhur edip muhaliflerini tekfir etmiş, daha sonra her iki grubun görüşlerini de aşırı bularak Hz. Osman ile Hz. Ali'yi tekfir etmenin yanlış olduğunu kabul eden Mürcie teşekkül etmiştir. Diğer taraftan, I. yüzyılın sonlarına doğru henüz bir kısım sahâbenin hayatta iken Ma'bed el-Cühenî iman esaslarından sayılan kaderi inkâr etmiştir. Onun Gaylân ed-Dımaşkî ve Yûnus el-Esvârî tarafından benimsenen bu görüşü hakkında ashaptan Abdullah b. Ömer'in düşüncesi sorulunca Abdullah bu tür inançlardan kendisinin uzak olduğunu söylemiştir (Müslim, "Îmân", 1). Böylece Kaderiyye'ye ait ayırıcı ilk görüşler belirmeye başlamıştır. Aynı dönemde Ca'd b. Dirhem Kur'an'ın mahlûk olduğunu ve ilâhî sıfatların bulunmadığını ileri sürmüş, insana ait herhangi bir iradenin mevcut olmadığını iddia eden Cehm b. Safvân onun bu görüşlerini savunup yaymaya çalışmış ve Cehmiyye fırkası ortaya çıkmıştır. Bütün bu fikrî hareketler muhafazakâr çoğunluk tarafından Kur'an'a, sünnete ve ashabın icmâına aykırı telakki edilerek mensuplarına bid'at ehli nazarıyla bakılmıştır. II. (VIII.) yüzyılda Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in öncülüğünde Mu'tezile hareketi başlamıştır. Bu hareket ilâhî sıfatlar, rü'yetullah, irade hürriyeti, kader, büyük günah (kebîre) işleyenin durumu, âhiret halleri gibi belli başlı itikadî konularda yeni görüşler ileri sürüp bunları kelâm adı verilen bir disiplinin çerçevesinde kendine has metotlarıyla temellendirmeye çalışmıştır. Siyasî görüş ayrılıklarına bağlı olarak ortaya çıkan Şîa'nın da zamanla temel konularda Mu'tezile'nin görüşlerini benimsemesiyle ehl-i bid'at daha belirgin bir hale gelmiş oldu. Yine II. yüzyılda başta müfessir Mukātil b. Süleyman olmak üzere Hişâm b. Hakem, Hişâm b. Sâlim gibi âlimler antropomorfist bir ulûhiyyet telakkisini ortaya koyup savunmuşlar ve Müşebbihe ile Mücessime'nin teşekkülüne zemin hazırlamışlardır. Daha sonra Kerrâmiyye'ye mensup bazı fırkalarla Ahmed b. Hanbel'e bağlı olduklarını iddia eden bir kısım Hanbelîler bu grup içinde mütalaa edilmiştir. Buna göre muhafazakâr çoğunluk dışında oluşan fikrî ve siyasî hareketler Havâric, Şîa, Cehmiyye, Mürcie, Mu'tezile, Cebriyye, Müşebbihe ve Mücessime gibi isimlerle anılan fırkaların teşekkülüne sebep olmuştur. İslâm dünyasında iç ve dış âmillerle meydana gelen ilmî-fikrî gelişmeler sonunda III. (IX.) yüzyılın ortalarından itibaren yeni yöntemlerin belirlenmesine ve yeni açıklamaların yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. IV. (X.) yüzyılın başlarında akaid alanıyla ilgili olarak ortaya çıkan Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye akımları bu arayışın bir sonucudur. Muhafazakâr Selefiyye ile serbest düşünceyi temsil eden Mu'tezile arasında yer alan ve özellikle metot açısından birbirine çok yakın bulunan bu akımlar gittikçe taraftar toplayarak çoğunluğun temsilcisi olmuş ve Sünnî kelâm ekolleri olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir (bk. **KELÂM**).

Hem ilk hem de müteahhir Selef âlimleri Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça yer almayan, Resûlullah ve ashap topluluğu tarafından dile getirilmeyen her düşünceyi geniş anlamıyla sünnet dışı saydıklarından Sünnî kelâmcılar dahil olmak üzere yukarıda adı geçen bütün grupları ehl-i bid'at olarak kabul etmişlerdir. Meselâ İbn Kuteybe, Ebû Saîd ed-Dârimî, Âcurrî, İbn Teymiyye gibi Selef âlimleri Mâlik b. Enes, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Evzâî gibi müctehid âlimlerden kelâm ilmi aleyhinde nakledilen birtakım rivayetlere dayanarak bütün kelâmcıların bid'at ehli olduğunu söylemişlerdir. Zira bunların kanaatine göre kelâmcılar naslar arasında çelişki bulunduğunu ve bu sebeple aklî te'villere başvurulması gerektiğini ileri sürerek Kur'an ve Sünnet'e aykırı inançlar benimsemişlerdir (İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, V, 94-95, 428-429). Selefiyye'ye göre Sûfiyye veya Mutasavvife de ehl-i bid'ata dahil olan gruplardandır. Zira sûfîler dinin vâzıı tarafından emredilmeyen birtakım zikir ve ibadetleri nerede ise farz telakki etmişler, sadece tarikat mensuplarını kardeş (ihvan) saymak suretiyle müslümanların çeşitli gruplara bölünmesine sebep olmuşlardır. İslâm akaidiyle bağdaştırılması mümkün olmayan vahdet-i vücûd ilkesini icat edip savunmuşlar, şeyhlerinin kabirlerini ziyaretgâh edinerek ölülerden ve kabirlerden medet ummuşlardır. Bütün bunlar dine sonradan girmiş tehlikeli düşünce ve davranışlardır, bunları savunanlar da ehl-i bid'attır (*a.g.e.*, V, 170, 175; a.mlf., *İktizâ'ü's-sırâti'l-müstakîm*, s. 462; Hucendî, s. 16, 50, 80).

Mu'tezile âlimleri de ehl-i bid'atın Kur'an'a, sünnete ve hak üzere icmâ edilen hususlara aykırı görüşleri benimseyenlerden oluştuğunu kabul etmekle birlikte kendi kanaatlerinin Kur'an ve Sünnet'e uygun olduğunu, mezheplerine muhalif düşüncelerin ise sonradan ortaya çıktığını ve dolayısıyla bid'at oluşturduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre "cebir", "ircâ" ve "teşbih" gibi kavramlar Emevîler devrinde ortaya çıkmıştır. Kaderci anlayış, başta Muâviye olmak üzere siyasî icraatlarını meşrûlaştırıp halka kabul ettirmek isteyen Emevî yöneticileri tarafından öne sürülmüş ve konuyla ilgili nasların yanlış yorumlanmasının da etkisiyle zamanla çoğunluğun görüşü haline gelmiştir. Zira Allah'a isyan edip de, "Bu Allah'ın takdiridir" diyen Kaderiyye ile imanı amelden ayırıp onu sadece kelime-i şehâdeti telaffuz etmek veya bilmekten ibaret sayan Mürcie Hz. Peygamber'e nisbet edilen hadislerde lânetlenmiştir. Bu sebeple Kaderiyye ile kastedilenler kaderi inkâr edenler değil kaderciliği benimseyenlerdir, Mürcie ile kastedilenler de ameli imandan ayıranlardır ki bunlar Mu'tezile dışında kalan, kendilerine Ehl-i sünnet adını verenler de dahil olmak üzere diğer gruplardır. Ashap devrinden sonra ortaya çıkan Müşebbihe Allah'ı kalp, dil gibi organları bulunan ve kelâmını konuşmadan önce

kalbinde saklayan bir insana benzettiklerinden Kur'an'ın mahlûk değil kadîm olduğunu zannetmişler, yine Allah'ı cisimlere benzettiklerinden dolayı görülebileceğini ileri sürmüşlerdir. Mürcie ve Havâric, kebîre sahibinin durumu hakkında ashabın icmâına muhalif görüşler ortaya atmış, Şîa ise Hz. Ali'nin icraatlarıyla hiçbir şekilde bağdaşmayan yeni görüşler öne sürmüştür. Mu'tezile âlimlerinin dinî konularda aklı kullanmalarına ve re'y ile hüküm vermelerine gelince bu daha önce Ebû Bekir, Abdullah b. Mes'ûd, Muâz b. Cebel gibi sahâbîler tarafından benimsenip uygulanmış bir yöntemdir. Şu halde Mu'tezile âlimlerine göre kendileri dışında kalan Havâric, Şîa, Mürcie, Mücbire, Müşebbihe (Selefiyye) ve Nâbite (Ehl-i sünnet kelâmcıları) sonradan ortaya çıkan ehl-i bid'at fırkalarını oluşturur (Kādî Abdülcebbâr, s. 138-164, 167). İbnü'l-Murtazâ da İslâmî gruplar içinde Mu'tezile'nin doğru yolda bulunan en iyi fırka olduğuna dair bir rivayeti Hz. Peygamber'e nisbet ederek bu fırkanın ehl-i bid'attan sayılamayacağını delillendirmeye çalışmıştır (*el-Münye ve'l-emel*, s. 122). Havâric ise müslümanlar arasında meydana gelen anlaşmazlığın ilâhî hükümlere göre çözümlenmesi gerektiğini savunmuş ve buna karşı çıkanları bid'at ehli kabul etmiştir (Watt, s. 14-20, 22).

Şîa'yı temsil eden ilk fırkalardan Keysâniyye'nin kurucusu Muhtâr es-Sekafî, başlattığı hareketin "Allah'ın kitabı ile Hz. Peygamber'in sünnetine uyum sağlamak, Ehl-i beyt'in intikamını almak ve günahkârlara karşı cihad ilân etmek" amacı taşıdığını ileri sürüp dolaylı olarak muhaliflerini ehl-i bid'ata dahil etmiştir (*a.g.e.*, s. 53). İmâmiyye Şîası ise Ali'nin Hz. Peygamber tarafından ilk halife olarak tayin edilmesine rağmen sahâbîlerin sünnete muhalefet ederek onun yerine Ebû Bekir'i seçtiğini iddia etmiştir. Şîa'nın bu anlayışına göre ehl-i bid'at ashap döneminde ortaya çıkmış olup onların yolunu takip eden her fırka bid'at çerçevesi içinde kalmıştır (İbn Şâzân en-Nîsâbûrî, s. 3-5).

IV. (X.) yüzyıldan itibaren kurulup gelişen, % 90'dan fazla müslüman çoğunluğunun tasvibini alan ve bugün de aynı durumu koruyan Sünnî kelâm akımlarına göre teşbih veya tecsîm gibi aşırı görüşlere sapmayan bütün Selef âlimleri, şeriata uygun davranan Sûfiyye ve tabii olarak kendi mezhepleri (Mâtürîdiyye, Eş'ariyye) dışında kalan fırkalar ehl-i bid'attır (bk. Topaloğlu, s. 109-110, 155-158). Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî gibi bazı Mâtürîdîler'in yanı sıra İbn Hazm Eş'ariyye'yi, Adudüddin el-Îcî gibi bazı Eş'arî âlimleri de Eş'ariyye dışındaki mezhepleri ehl-i bid'attan saymışlarsa da (İbn Hazm, I, 161; IV, 111; Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, s. 259; Îcî, I, 35) bu tür kanaatler her iki mezhep mensuplarının çoğunluğu tarafından benimsenen genel telakkiye aykırı düşmektedir.

Ehl-i bid'atın temel özelliklerini dört noktada özetlemek mümkündür. a) Nasların ruhuna ve İslâm'ın temel yönelişlerine vâkıf olmamak veya yabancı kültürlerin etkisi altında kalıp nasları uzak yorumlarla te'vile tâbi tutmak. Bunun yanında Kur'an'ın kendine has üslûp ve mantığına, Arap dilinin ifade özelliklerine bakmaksızın bazı âyetlerin ve dolayısıyla hadislerin zâhirine takılıp kalmak, nasların yorumlanmasında peşin ve indî görüşleri naslara hâkim kılmak da bu özellik içinde mütalaa edilir. "Nassa veya akla körü körüne bağlılık" diye özetlenebilecek olan bu iki aşırı telakkiyi itidal çizgisine çekmeyi amaçlayan Gazzâlî *el-İktiṣâd fi'l-iʿtiḳād* adlı kitabını telif etmiştir. b) İslâm'ın hem iman hem de amel açısından ilk neslini oluşturan ve son ilâhî dini fikir ve aksiyon yönüyle sonraki nesillere aktaran ashaba karşı iyi niyetli olmamak, onların özellikle dini ilgilendiren rivayet, anlayış ve uygulamalarına değer vermemek. c) Hz. Peygamber'in kavlî ve fiilî sünnetine karşı menfi bir tavır takınmak. Kur'an'ın genel karakteri ve İslâm'ın temel yönelişleriyle bağdaştığı halde kendi görüşleriyle bağdaştıramadıkları bazı hadisleri mütevâtir olmadıkları gerekçesiyle reddedenlerle, mezhebî telakkilerini desteklemek amacıyla hadis uyduranlar veya bu tür hadisleri rivayet edenler de bu grup içinde yer alır. d) Ashaptan itibaren oluşan çoğunluğun (cemaat, cumhûr-i müslimîn) din anlayışından kopup ayrılmak, azınlık psikolojisi içinde karşı grupları küfürle itham etmek ve dinin temel hükümlerini sürekli olarak tartışmaya açık tutmak.

Bid'at akımı, ortaya çıktığı I. (VII.) yüzyılın sonlarından itibaren İslâm âlimleri tarafından dinin yozlaştırılması olarak görülmüş ve ehl-i bid'at hakkında çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Cehmiyye, Şîa ve Mürcie'nin ehl-i bid'at içinde en tehlikeli fırkaları teşkil ettiğini genellikle kabul eden Sünnî âlimlerin bid'at ehli hakkında verdikleri hükümler farklılık arzeder. Selef âlimlerine göre bid'at ehlinin ibadetleri makbul değildir. Onlardan uzaklaşmak, hastalarını ziyaret etmemek, arkalarında namaz kılmamak, kız alıp vermemek, istişarede bulunmamak, rivayetlerini ve şehâdetlerini kabul etmemek gerekir. Eş'arî âlimlerinden Abdülkāhir el-Bağdâdî'ye göre ise Gāliyye dışında kalan bid'at mensupları müslümanların kabristanına defnedilebilir, savaşa katıldıkları takdirde ganimetten pay alabilirler; ancak kestikleri yenmez ve Sünnîler'in kendileriyle evlenmeleri câiz olmaz (*el-Farḳ*, s. 14).

Ehl-i bid'atın tekfiri konusunda görüş birliği bulunmamakla birlikte büyük çoğunluk zarûrât-ı dîniyyeden herhangi birini inkâr edenlerin, yani Gāliyye ve ona bağlı bütün fırkaların tekfir edilmesi gerektiği hususunda birleşmiştir. Zarûrât-ı dîniyyeyi kabul etmekle birlikte bunların herhangi birini ortadan kaldırma sonucunu doğurmayan yorumları benimseyenleri ise tekfir etmemişler, onları sadece İslâm'ın dosdoğru yolundan sapmış gruplar (fırak-ı dâlle) olarak görmüşlerdir (İbn Hazm, II, 271, 276; Şehristânî, I, 203). Bununla beraber Ebû Saîd ed-Dârimî, Âcurrî, İbn Teymiyye gibi Selef âlimleriyle Abdülkāhir el-Bağdâdî gibi Eş'arî kelâmcıları Cehmiyye ve Mu'tezile'yi, bazan da Şîa'yı tekfir etmişlerdir (Dârimî, s. 103-104; Bağdâdî, s. 13-14, 216). Bid'ata karşı mücadele etmekle meşhur olan Şâtıbî ehl-i bid'atın tekfirden önce aydınlatılması, vazgeçmedikleri takdirde kendileriyle mücadele edilmesi gerektiğini kaydeder (*el-İʿtiṣâm*, s. 177).

İslâm tarihinde çeşitli sebeplerle ortaya çıkan mezheplerden her biri kendi görüşlerinin Kur'an, sünnet ve ashabın anlayışıyla uygunluk gösterdiğini, muhaliflerinin ise sonradan zuhur eden bid'at grupları olduğunu savunmuştur. Öyle ki mezheplerini Hz. Peygamber'e nisbet eden Şîa bir yana Mu'tezile mensupları bile kendilerini Resûlullah'a ve ashaba dayandırmak istemişlerdir (bk. Kādî Abdülcebbâr, s. 164-165). Gerçi Kur'ân-ı Kerîm'de dinin Allah tarafından ikmal edildiği, gerçeklere vâkıf olduktan sonra tefrikaya düşenlerin ilâhî azaba mâruz kalacakları belirtilmektedir (Âl-i İmrân 3/105; el-Mâide 5/3). Ancak İslâmiyet kıyamete kadar geçerli en son din olduğundan her çağın ihtiyacı doğrultusunda âlimlerce yorumlanması gerekir. Nitekim Kur'an'da, müslümanlar arasında herhangi bir hususta ihtilâf zuhur

ettiği takdirde Kur'an ve Sünnet'e başvurularak bunun çözümlenmesi emredilmiştir (en-Nisâ 4/59). Kelâm, Asr-ı saâdet'ten sonra iç ve dış âmillerle İslâm dünyasında ortaya çıkan problemleri nasların ışığında çözmek amacıyla teşekkül etmiş bir ilimdir. Bundan dolayı kelâmcıların bid'at ehli arasında gösterilmesi yanlış bir tutumdur. Mâlik b. Enes, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Evzâî gibi müctehid âlimlerle ilk dönem muhaddislerinin kelâm akımına karşı tavır almalarının bir sebebi İslâm birliğinin bozulması ve dinî hayatın yozlaşması endişesi ise bir başka sebebi de Cehmiyye ve Mu'tezile gruplarından bazılarının âdeta aklı nakle hâkim kılma temayülleridir. Gerçekte İslâm âlimlerinin, inanç esaslarının sistemleştirilmesi anlamındaki kelâm ilmine karşı çıkmalarının mâkul bir izahı yoktur. Nitekim Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere Ebû Saîd ed-Dârimî, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, İbn Teymiyye gibi Selef âlimleri Kur'an ve Sünnet'e uygun düşecek görüşü belirlemek amacıyla aklî ve naklî istidlâllere başvurmuşlardır. Meselâ Dârimî, Hz. Peygamber ile ashabın görüş beyan etmedikleri konular üzerinde tartışma yapmanın yanlış olduğunu savunanları reddederek Kur'an ve Sünnet'e uygun düşecek görüşü belirlemek amacıyla ashabın tartışmadığı konuları tartışmanın gerekli olduğunu söylemiş ve bunun bid'atçılık olarak değerlendirilemeyeceğini belirtmiştir (*er-Red ʿale'l-Cehmiyye*, s. 5, 89-91). Ashabın itikadî konularda tartışmaya girişmemesinin sebebi ise bu hususta herhangi bir problemin bulunmayışıdır. Esasen Ehl-i sünnet ilm-i kelâmının ortaya çıkmasıyla bid'at fırkalarının zayıflaması, kelâm ilmiyle uğraşmanın bid'atı destekleyen değil önleyen bir tedbir olduğunu göstermiştir. Ebü'l-Kāsım el-Kuşeyrî, "Kelâm ilmine ve kelâmcılara ancak taklitçiler ve fâsid bir mezhebi benimseyenler karşı çıkar" derken bu hususa işaret etmiş olmalıdır (Beyâzîzâde, s. 48). Şunu da belirtmek gerekir ki bid'at, Kur'an ve Sünnet'le sabit olmuş temel meseleler hakkında tartışılan bir husustu. Nasların ihtiva ettiği konuların ispatlanması ve yorumlanması amacıyla başvurulan bilgilerde ise (vesâil) bid'at söz konusu değildir. İstidlâle ve yoruma dayanan bu yardımcı bilgiler ilimde kaydedilen gelişmelerle ilgili bulunduğundan zaman içinde değişebilir. Bu sebeple vesâil mutlak doğrular olarak kabul edilmemelidir (İzmirli, s. 74-77).

Ehl-i bid'atın tekfirine gelince, herhalde azınlığa mensup bulunmanın psikolojik bir sonucu olarak hemen her bid'at fırkası kendi dışında kalanları küfürle itham etmiştir. Bunun neticesinde bid'at fırkaları, kendi mezhep mensupları arasında farklı temayüle sahip olanları dahi suçlamaktan geri kalmamışlardır. Ayrıca ilk dönem Selef âlimlerinin de tekfir konusunda müsamahasız bir tavır sergilediği bilinmektedir. Ehl-i sünnet kelâmcıları ise bu hususta Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen "ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği" şeklindeki hoşgörülü tavrı genellikle benimsemişlerdir (bk. Topaloğlu, s. 274-276). Ancak müslüman olduklarını iddia ettikleri halde İslâm dışı kabul edilen küçük bir grup bu geniş alanın haricinde bırakılmıştır (bk. **GÂLİYYE**).

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâmiyet'in Arabistan yarımadasının dışına çıkıp kısa zamanda çok geniş bir alana yayıldığı bilinmektedir. Bu fütuhat döneminde müslümanlar bazı iç gelişme ve değişmelere şahit olduktan başka dışarıdan gelen birçok düşünce, inanç ve kültürlerle de karşılaşmışlardır. Bu tarihî ve sosyal gerçek karşısında dinin hem aslî hem de fer'î hükümleri alanında yeni yorum ve bakış açıları ile sistemleştirme faaliyetlerine girişilmesi müslüman âlimleri için kaçınılmaz bir görev olmuş ve nihayet itikadî fırkalarla fıkıh mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bu oluşum tamamlandıktan sonra Sünnî kelâm akımları müslümanların en az % 90'ı tarafından kabul görmüştür. Fıkıh konularında genellikle Hanbelî olan Selef mensuplarının % 1-2 olarak tahmin edilen oranı ile yine bu kadar tahmin edilen Gāliyye göz önünde bulundurulduğu takdirde bid'at gruplarının sayısı toplam müslüman nüfusuna nisbetle % 6 dolayında kalır (bk. *a.g.e.*, s. 148-149). Şu halde kelâmcıların büyük ekseriyeti ehl-i kıbleden olan müslümanların küfre nisbet edilmemesi kanaatini taşımaktadır (ayrıca bk. **TEKFİR**).

İslâm tarihi boyunca oluşan ve çoğunluk tarafından bid'ata nisbet edilen fırkalar içinde bugün belirgin bir şekilde varlığını sürdüren Şîa gruplarıdır. Bunların dışında kalan ve Kuzey Afrika ile bazı körfez ülkelerinde az miktarda bulunan Hāricî-İbâzîler'le Selefiyye görünümlü aşırı muhafazakâr zümreler önemsenecek bir nüfus yoğunluğuna sahip değildir. Kendilerini Şiî göstermekle birlikte hem mutedil Şiî çoğunluğunun hem de Sünnîler'in İslâm çerçevesinde mütalaa etmediği aşırı gruplar (Bâtıniyye-Gāliyye) ve bunların etkilediği bazı tasavvufî akımlar da (Alevî-Bektaşî-Kalenderî vb.) aynı durumdadır. Toplam müslüman nüfusun âzami % 10'unu oluşturan sünnet dışı gruplar içinde bu istisnaî zümreler her halde % 4 nisbetini aşmaz. % 6 civarında bir müslüman nüfusuna sahip bulunan mutedil Şîa'dan Zeydîler Yemen'de, İsnâaşerî-Ca'ferîler de yoğun olarak Irak, İran ve Azerbaycan'da yaşamaktadır.

Sünnete veya bid'ata mensup olmak İslâm dininin temel esaslarını ilgilendiren bir husus olmakla birlikte özellikle günümüzde konunun mahiyetini bilmeyenler ehl-i bid'at tabirini dinin fer'î hükümlerini ilgilendiren meselelerde de kullanmaktadır. İnsanlar tabii olarak doğup yetiştikleri çevrenin, aldıkları eğitimin din telakkisini ve mezhep anlayışını benimserler. Ancak İslâmiyet'te bazı meseleler üzerindeki ilmî araştırma sonucu elde edilen kanaatler mezhep değişikliği mânasına gelmez. Konuyla ilgilenen âlimlerin tesbitine göre sünnet çizgisini terkedip ehl-i bid'at statüsüne girmenin belli başlı alâmetleri şöyle sıralanabilir: a) Ashap topluluğu ile onları takip eden ve V. (XI.) yüzyıldan itibaren (Selefiyye ile birlikte) Sünnî kelâmcılar tarafından temsil edilen çoğunluk telakkisine muhalefet etmek. b) İzah ve yorumu zor olan nasları (müteşâbih) irdelemeyi âdet edinip dinin ilke ve hükümlerini kaygan bir zemine çekmeye çalışmak. c) Temel dinî konularda nasların gereğine yani Allah'ın iradesine bağlı kalmak yerine beşerî görüş ve indî arzulara tâbi olmak (*a.g.e.*, s. 156-157). Bu tesbite göre, kalıcı ve değişmez ilkelere sahip bulunması gereken dinin temel hüküm, kural ve uygulama şekillerini ashaptan itibaren oluşan büyük çoğunluğun anlayışı istikametinde benimseyen düşünce farklılıkları kişiyi bid'at ehline katmaz.

İtikadî mezhepler tarihi âlimlerinin telakkisine göre İslâm tarihinde oluşan ilk fikir ağırlıklı fırka Mu'tezile, siyaset ağırlıklı akım da Şîa'dır. Mu'tezile düşünce tarihinde geniş yankılar ve derin tesirler bırakarak ortadan kalkmıştır. Mutedil İsnâaşerî Şîası itikadî konularda Mu'tezile'ye yaklaşırken kendine has bir fıkıh ekolü oluşturmuş, siyasî alanda da İslâm tarihi boyunca etkinliğini sürdürmüştür. Ancak siyasî telakkileri sebebiyle, İslâm'ın evrensel boyutlarını hem inanç ve fikir hem de aksiyon alanında

dünyaya duyuran ashapla onların takipçilerine karşı takındıkları olumsuz tavır daima endişe ile karşılanmıştır.

III. (IX.) yüzyıldan itibaren ehl-i bid'atı tenkit için çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Şâfiî'nin *er-Red ʿalâ ehli'l-ehvâʾ* (Bağdâdî, s. 221), Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ʿale'z-zenâdıḳa ve'l-Cehmiyye* (İskenderiye 1971), Ebû Âsım Huşeyş b. Esrem'in *Kitâbü'l-İstiḳāme fi'r-red ʿalâ ehli'l-bidaʿ*, Eş'arî'nin *el-Lümaʿ* (Beyrut 1408/1987), Malatî'nin *et-Tenbîh ve'r-red ʿalâ ehli'l-bidaʿ* (Beyrut 1388/1968), İbn Hazm'ın *en-Neṣâʾiḥu'l-münciye mine'l-feḍâʾiḥi'l-muḫziye* (*el-Faṣl*, II, 275), Ebû Mutî' en-Nesefî'nin *er-Red ʿalâ ehli'l-bidaʿ ve'l-ehvâʾi'd-ḍâlleti'l-muḍılle* (Kahire 1980), İbn Hacer el-Heytemî'nin *eṣ-Ṣavâʿiḳu'l-muḥriḳa fi'r-red ʿalâ ehli'l-bidaʿ ve'z-zendeḳa* (Beyrut 1403/1983) adlı eserleri bunlardan bazılarıdır.

**BİBLİYOGRAFYA :**

*et-Taʿrîfât*, "bidʿat", "îmân" md.leri; Tehânevî, *Keşşâf*, "bidʿat" md.; M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "bdʿa" md.; Mustafavî, *et-Taḥḳīḳ*, "bdʿa" md.; Dârimî, "Muḳaddime", 6, 7, 17, 19, 20, 23, 57; Buhârî, "Ezân" 56; a.mlf., *Ḫalḳu efʿâli'l-ʿibâd* (*ʿAḳāʾidü's-selef* içinde, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr — Ammâr C. et-Tâlibî), İskenderiye 1971, s. 124, 130, 157, 167; Müslim, "Muḳaddime", 1, "Îmân", 1, "Zekât", bab 47, 48; Tirmizî, "Ḳader", 13, "ʿİlim", 16; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6, 7, 14, 18, 20, 26; a.mlf., *Mecâʾilü'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*, Kahire 1353, s. 264, 266-272; Ebû Hanîfe, *el-ʿÂlim ve'l-müteʿallim* (nşr. M. Zâhid Kevserî, trc. Mustafa Öz, *İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri* içinde), İstanbul 1981, s. 13; Ahmed b. Hanbel, *er-Red ʿale'z-zenâdıḳa ve'l-Cehmiyye* (*ʿAḳāʾidü's-selef* içinde, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr — Ammâr C. et-Tâlibî), İskenderiye 1971, s. 52, 64-67; a.mlf., *Kitâbü's-Sünne* (nşr. Muhammed Saîd b. Besyûnî), Beyrut 1405/1985, s. 24, 40, 112-113; Kāsım b. İbrâhim er-Ressî, *Kitâbü Uṣûli'l-ʿadl ve't-tevḥîd* (*Resâʾilü'l-ʿadl ve't-tevḥîd* içinde), Kahire 1971, I, 120-121; İbn Şâzân en-Nîsâbûrî, *el-Îżâḥ*, Tahran 1363 hş., s. 3-5; İbn Kuteybe, *el-İḫtilâf fi'l-lafẓ* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1348, s. 54-58; a.mlf., *Teʾvîlü muḫtelifi'l-ḥadîs* (nşr. Abdülkādir Ahmed Atâ), Beyrut 1408/1988, s. 35-36, 64, 65; Dârimî, *er-Red ʿale'l-Cehmiyye*, s. 4-5, 8, 40, 61, 82, 89-91, 103-104; İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-Sünne* (nşr. M. Nâsırüddin el-Elbânî), Beyrut 1400/1980, I, 8, 16, 21-22; İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevḥîd* (nşr. Abdülazîz b. İbrâhim eş-Şehvân), Riyad 1408/1988, I, 9-10, 58, 404; II, 815-816; Ebû Mutî' en-Nesefî, *er-Red ʿalâ ehli'l-bidaʿ ve'l-ehvâʾi'd-ḍâlleti'l-muḍılle* (nşr. Marie Bernand), *AIsl.* içinde, Kahire 1980, XVI, s. 55-60; Eş'arî, *Maḳālât* (Ritter), s. 292, 294, 472, 475; a.mlf., *Uṣûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâʿa* (nşr. Muhammed Seyyid el-Celyend), Kahire 1987, s. 32, 103-104; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red*, s. 13, 42, 81, 82, 102, 176; Âcurrî, *eş-Şerîʿa* (nşr. M. Hâmid el-Fıkī), Beyrut 1403/1983, s. 15, 21, 64, 143-149; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Teceddüd), s. 201, 202; İbn Mende, *Kitâbü'l-Îmân* (nşr. Ali b. Muhammed el-Fakīhî), Beyrut 1406/1985, I, 117-118; Kādî Abdülcebbâr, *Fażlü'l-iʿtizâl ve ṭabaḳātü'l-Muʿtezile* (nşr. Fuad Seyyid), Tunus 1393/1974, s. 138-165, 166, 167, 184-187; Bağdâdî, *el-Farḳ* (Kevserî), s. 4-6, 13-14, 21, 80, 125, 216, 217; İbn Hazm, *el-Faṣl* (Umeyre), I, 161; II, 267-272, 275, 276; III, 292; IV, 111; V, 33, 98; Beyhakī, *el-Esmâʾ ve'ṣ-ṣıfât*, s. 10, 325, 369; Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Uṣûlü'd-dîn* (nşr. H. Peter Linss), Kahire 1383/1963, s. 241-242, 256-259; İbn Ebû Ya'lâ, *Ṭabaḳātü'l-Ḥanâbile*, I, 242, 244; Şehristânî, *el-Milel* (Kîlânî), I, 16, 30, 31, 37, 203; *Şerḥu'l-ʿAḳīdeti't-Ṭaḥâviyye*, s. 338, 339, 362-363; İbn Teymiyye, *Mecmûʿatü'r-resâʾil*, I, 339, 344, 347-348, 373, 376, 427; a.mlf., *İḳtiżâʾü'ṣ-ṣırâṭi'l-müstaḳīm* [baskı yeri ve yılı yok] (el-Mektebetü'l-Medenî), s. 275, 276, 289, 462; a.mlf., *Derʾü teʿârużi'l-ʿaḳl ve'n-naḳl* (nşr. M. Reşâd Sâlim), [Riyad] ts. (Dârü'l-Künûzi'l-edebiyye), III, 463-464; V, 286, 390; VII, 100-101, 187, 244, 285, 290-291; VIII, 304; a.mlf., *Minhâcü's-sünne* (nşr. M. Reşâd Sâlim), [Riyad] 1406/1986, I, 20, 68, 315-316; V, 94-95, 134, 154, 167, 170, 175, 428-429, 441-442; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İctimâʿu'l-cüyûşi'l-İslâmiyye*, Beyrut 1404/1984, s. 6; Îcî, *el-ʿAḳāʾidü'l-ʿAḍudiyye* (Gelenbevî, *Ḥâşiye* içinde), İstanbul 1323, I, 35-36; İbn Müflih el-Makdisî, *el-Âdâbü'ş-şerʿiyye ve'l-minehu'l-merʿiyye*, Kahire 1987, I, 199, 201-202, 209, 232-233, 237; Sübkî, *Ṭabaḳāt* (Tanâhî), III, 374-375, 398, 416, 421; Şâtıbî, *el-İʿtiṣâm*, s. 36-38, 47-51, 57, 60, 61, 65, 106, 120, 124-128, 143-145, 177; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, Beyrut 1979, s. 122-124; İbnü'l-Vezîr, *İṣârü'l-ḥaḳ ʿale'l-ḫalḳ*, Beyrut 1403/1983, s. 21-22, 35, 84-87, 93, 100-123, 130; Süyûtî, *Ṣavnü'l-manṭıḳ ve'l-kelâm* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr), Kahire 1970, s. 103-105, 124, 131, 149, 165-166; Ebü'l-Bekā, *el-Külliyyât* (nşr. Adnan Derviş — Muhammed el-Mısrî), Beyrut 1413/1993, s. 243-244; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 33, 34, 37, 48, 51; Hucendî, *Ḥükmullâhi'l-vâḥidi'ṣ-ṣamed*, Kahire, ts. (Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî), s. 16, 50, 75-80; Şevkânî, *Fetḥu'l-ḳadîr*, II, 128; Süleyman Sırrı, *Kenzü'l-akāid*, İstanbul 1316, s. 9; İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme*, İstanbul 1336, s. 3-4, 73-78, 89, 194; Abdülkādir Bedrân, *el-Medḫal ilâ meẕhebi'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*, Dımaşk 1919, s. 31-33; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, I, 187, 189; VIII, 398, 400-401; IX, 133; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neşʾetü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1977, I, 286-289, 328-329; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1981, s. 6, 14-22, 42-43, 53, 99, 122, 178, 182, 207; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul 1993, s. 109-110, 148-149, 155-158, 274-276; Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Hâricî, Râfızî, Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dâir Bazı Düşünceler", *TED*, sy. 12 (1982), s. 507-520.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

## EHL-i BÜYÛTÂT

(bk. EHLÜ'l-BÜYÛTÂT).

## EHL-i EHVÂ

( أهل الأهواء )

**İnanç ve davranışlarını beşerî görüş ve arzulara göre oluşturanlar anlamında bir tabir.**

**Ehl** kelimesiyle "nefsânî arzu, temayül" mânasındaki **hevânın** çoğulu olan **ehvâ** kelimesinden oluşan ehl-i ehvâ (ehlü'l-ehvâ') tamlaması sözlükte "nefsin arzularına uyanlar" anlamına gelir. Terim olarak "inanç ve davranışlarını, peygamberlerce tebliğ edilen ilâhî buyruklara dayandırmaksızın sadece beşerî görüş ve arzulara göre oluşturanlar" şeklinde tanımlanabilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ehl-i ehvâ tabiri geçmemekle birlikte yahudiler, hıristiyanlar, müşrikler, putperestler, âhireti inkâr eden topluluklar gibi değişik zümrelerin Hz. Peygamber'e vahyedilen Kur'an'a iman etmeyip beşerî arzularına (hevâ-ehvâ) uydukları bildirilmiş, Resûl-i Ekrem'e de onların din diye ileri sürdükleri arzularına uymaması emredilmiş, böylece beşerî görüşlere dayanan anlayışların din haline getirilmesinin yanlışlığına dikkat çekilmiştir (bk. M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "hvy" md.). İslâm literatüründe bu tabirin ortaya çıkışında Kur'an'daki bu kullanımların etkili olduğu düşünülebilir.

Ehl-i ehvâ tabiri Hz. Peygamber'e nisbet edilen hadislerde de yer almamıştır. Ancak bazı rivayetlere göre Resûl-i Ekrem Kur'an'ı, insanların hevâları tarafından saptırılmasına engel olacak yegâne kaynak olarak göstermiş (Tirmizî, "Feżâʾilü'l-Ḳurʾân", 14); kişinin, hevâsını vahyedilmiş ilkelere tâbi kılmadıkça mümin olamayacağını (Ferrâ el-Begavî, I, 160), ümmeti hakkında en çok endişe duyduğu hususlardan birinin de onların hevâları tarafından saptırılma ihtimali olduğunu ve ümmeti içinden böyle toplulukların çıkacağını belirtmiştir (*Müsned*, IV, 102, 423).

II. (VIII.) yüzyıldan itibaren İslâm literatüründe yer alan ehl-i ehvâ terkibi İmam Mâlik'e atfedilen bazı rivayetlerde de kullanılmıştır. Bu rivayetlerde ehl-i ehvâ tabiriyle Mu'tezile'nin ve diğer bazı İslâmî fırkalara mensup kelâmcıların kastedildiği görülür (Süyûtî, s. 117). Abdülkāhir el-Bağdâdî'nin kaydettiğine göre İmam Şâfiî *er-Red ʿalâ ehli'l-ehvâʾ* adlı bir eser yazmış ve ehl-i ehvâya ait görüşleri eleştirerek bu tabirin İslâmî literatürde yerleşmesinde rol oynamıştır